57e ANNEE (6e SÉRIE) N 21 3 AVRIL 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous donner dans l'*Ami* des renseignements un peu précis sur le « *Glaive de l'esprit* », mouvement religieux récent surgi en Angleterre ?

R. — Le mouvement intitulé en anglais *The Sword of the Spirit* — Le Glaive de l'Esprit — tire son nom d'une parole de S. Paul dans l'épître aux Ephésiens (VI, 17) : « Prenez aussi le casque du salut et le glaive de l'Esprit, qui est la parole de Dieu », et son origine des menaces effroyables qui vinrent peser sur l'Angleterre, à la suite de la retraite de Dunkerque, en juin 1940. Pour comprendre le mouvement et certaines de ses modalités, il faut donc remonter à cette année terrible, où la France venait d'être mise hors de combat et contrainte à signer un armistice douloureux et humiliant, à cette date où la Russie était encore alliée à l'Allemagne, avec qui elle venait de dépecer la Pologne, où l'Amérique demeurait neutre et ne semblait pas même songer à entrer en guerre.

L'Angleterre restait seule en face d'une Allemagne déchaînée et victorieuse. Comme le disait le P. John Murray, s. j., directeur du *Month*, dans les *Etudes* de février 1946 :

« Les mois d'été de cette année-là, après l'évacuation de Dunkerque, furent une période très sombre dans l'histoire britannique. Les armées allemandes avaient envahi la France et les Pays-Bas, ainsi que le Danemark et la Norvège. Seul notre historique « piège à tanks », c'est-à-dire la Manche, défendait cette île qui n'était pas encore prête. Il y avait dans l'air un calme plein de menaces, le calme avant la tempête toute proche. Ce fut une période de grande crise ; nous avions pris notre décision, conscients que c'était la seule possible. Jamais cause ne nous parut plus justifiée ; jamais les divergences ne semblèrent plus claires entre la lumière et l'obscurité, entre la justice et l'agression. »

Mais, dans l'effroi si légitime d'une invasion possible et même probable, les esprits religieux d'Angleterre se prenaient à remonter vers la cause dernière de tant de calamités. Et il fut donné à l'archevêque catholique de Westminster, le cardinal Hinsley, d'être ce qu'un éminent professeur non-catholique appela « la voix authentique du christianisme ». La conviction raisonnée du cardinal était que la civilisation chrétienne occidentale n'était en péril si mortel que parce qu'elle avait été trahie par certains de ses représentants officiels, dans le monde politique. Il devait dire nettement sa pensée dans un radio-message en date du 21 janvier 1941 :

« On me dit que l'Europe a été trop déchristianisée pour écouter de tels plaidoyers en faveur d'une restauration religieuse. Oui, nous savons que des hommes d'Etat et certains dirigeants de la pensée ont essayé de marcher sans Dieu ; ils ont voulu travailler au progrès en excluant Dieu de leurs plans. Les effets de ce laïcisme, nous les voyons aujourd'hui ; ce sont eux qui fournissent le meilleur plaidoyer pour le christianisme, la réfutation la plus convaincante du matérialisme et de l'utilitarisme qu'on croyait être à la base du progrès de l'humanité. Le message pacifique du Christ, la voix de la raison et de la fraternité chrétienne, sont tombés dans un profond oubli. La conséquence, c'est le grondement du canon, le fracas des bombes, les destructions sur terre et sur mer. Les grandes découvertes et inventions, qui ont rapproché les peuples de la terre ne procurent pas l'accord moral qui est le lien de la paix. Au lieu de cela, on en fait les instruments d'une sauvage dévastation. Je rappelle les paroles de mon prédécesseur, le cardinal Manning, il y a soiaxnte ans. Elles furent prononcées à une époque — vers 1880 — où certains pays d'Europe choisirent de suivre la politique de rivalité farouche et d'agression sans scrupule :

« L'histoire, dit-il, semble avoir été écrite en vain pour quelques-uns ; les leçons de l'expérience survivent rarement à la première génération de ceux que la souffrance a assagis... En ce moment, poursuit-il, l'Italie et l'Allemagne commencent une fois de plus la vieille politique de violence ; et il y a au milieu d'elles une Némésis avec sa verge de fer, silencieuse et lèvres serrées, attendant son heure pour frapper. Cette puissance vengeresse n'est pas un ange de la justice tempérée par la clémence, mais *l'homme sans Dieu*, qui s'est voué à la destruction de l'ordre chrétien et civilisé dans le monde et au renversement des Eglises aussi bien que des Etats. »

Comme ces paroles sont vraies actuellement ! Ce sont les paroles d'un homme clairvoyant, presque d'un prophète. »

Tout pénétré de cette certitude que c'est l'oubli de Dieu et de ses droits souverains qui est le plus grand mal des Etats, le cardinal Hinsley avait donc eu l'idée, en été 1940, très exactement, le 1er août, de convoquer un congrès de personnalités catholiques à l'archevêché de Westminster.

« C'était, écrit le P. Murray, un samedi après-midi, en plein été, et le soleil brillait joyeusement, à travers les rideaux des fenêtres de la salle où attendait la foule des auditeurs. Le cardinal apparut. Il parla en faveur d'une forte unité entre catholiques de Grande-Bretagne... C'était le message qu'il avait rapporté de Rome, après sa dernière entrevue avec le pape Pie XI, le message que maintenant il livrait. »

Et ce fut ce même jour que le nouveau mouvement : *Le Glaive de l'Esprit* fut proposé et lancé par lui.

I

Rien de plus éloquent ni de plus pressant que

le discours du cardinal, en cette circonstance. On en jugera par les extraits que voici :

« Nous sommes réunis pour lancer un mouvement destiné à unifier et à intensifier nos efforts pour une paix véritable, juste, durable. Notre but est catholique. Nous voulons par la prière, le sacrifice et le travail, contribuer, pour notre part, à la reconstruction de l'Europe. Nous sommes convaincus qu'un monde meilleur ne peut être bâti que sur des fondements de la foi, de l'espérance et de la charité...

« *Le Glaive de l'Esprit* » est le titre de notre campagne. Cette expression de saint Paul suppose que notre activité doit être d'abord et avant tout, et tout le temps, un vigoureux effort spirituel, si nous voulons apporter notre petite contribution à la restauration de la vraie paix dans le monde. Nous devons « revêtir nous-mêmes l'armure de Dieu, que nous puissions au besoin utiliser contre les embûches du démon. Car notre lutte n'est pas dirigée contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les puissances, contre les dirigeants de ce monde de ténèbres, contre les esprits du mal installés aux premières places ».

L'apôtre écrivait ces mots en prison, enchaîné entre deux soldats romains en tenue de combat. Il dit en effet que la lourde panoplie de guerre ou les armements matériels comptent peu contre l'esprit, car la parole de Dieu n'est pas enchaînée, *Verbum Dei non est alligatum*. L'Esprit ne peut être asservi ni emprisonné, excepté par sa propre trahison volontaire. Le Glaive de l'Esprit est la parole de Dieu, et la parole de Dieu est « plus perçante qu'une épée à double tranchant ». Elle coupera court à notre égoïsme et à nos doutes, « purifiant au fond de notre âme nos pensées et nos intentions ». Elle ne laissera place ni à l'apathie, ni à l'indifférence. Le combat est âpre comme jamais pour Dieu et pour tout ce à quoi nous tenions. Dieu le veut, Dieu est avec nous. Mais *nous* devons être avec Lui. Nous devons retourner à Lui « par toute prière et supplication, priant à tout moment en esprit et en y associant tous les saints. »

Dans la suite du discours, le cardinal proclamait hautement que la lutte en cours visait directement la destruction ou le maintien des principes chrétiens dans le monde :

« Les chefs de l'Etat ou du parti qui nous menacent, disait-il, ont en définitive l'intention de déchristianiser l'Europe et d'établir un racisme païen. Nous, catholiques de ce pays nous voulons combattre leurs doctrines, si radicalement contraires à notre foi : nous voulons combattre leurs desseins de violence jusqu'à la mort. Ces ennemis rusés, forts de leurs nombreuses troupes motorisées, mettent notre pays en péril. Notre île est devenue une forteresse défendue par nos marins, nos soldats et nos aviateurs, par des hommes venus des deux hémisphères, du Canada, de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande et de l'Afrique. Ces braves qui ont couru aux armes et qui ont voué leur vie à notre protection et à la défense de notre liberté, ont droit à notre admiration et à notre reconnaissance. Bien plus, nous leur devons d'unir les efforts de notre âme, de notre esprit, de notre corps à leur résistance héroïque. Quels que soient les peuples ou les partis ligués contre nous, nous voulons nous dévouer loyalement à notre cause. Car, malgré les erreurs ou les méfaits que les Anglais ont commis à certains moments, nous sommes convaincus que, dans le conflit actuel, la Grande-Bretagne a la justice de son côté. »

Mais pour se diriger dans une lutte aussi formidable et embrassant des intérêts spirituels et temporels aussi gigantesques, il est nécessaire d'avoir des directives précises, un but nettement établi, des moyens d'action définis avec clarté. Le cardinal tournait donc les regards de tous ses auditeurs vers Rome. Il rappelait comment le pape, dans son message du 24 décembre 1939, avait formulé les conditions indispensables à une paix juste et durable [1]. Il donnait donc comme but au mouvement la poursuite de la paix selon les cinq points dressés par le Saint-Père. Mais il y ajoutait, pour la restauration d'un ordre chrétien, après la conclusion de la paix, la solution des grands problèmes de l'ordre social et politique, — liberté, Etat, éducation, travail et capital, — et donnait comme guides en ces matières de si haute gravité et d'actualité si pressante, les grandes Encycliques de Léon XIII et de Pie XI [2].

Ce mouvement si opportun et mis en marche avec tant d'autorité par le cardinal Hinsley avait d'autre part été préparé de longue date, par un groupe de catholiques anglais, hommes et femmes, à Londres, sous l'inspiration de l'écrivain Christophe Dawson. On connaît en France au moins quelques-unes de ses œuvres les plus pénétrantes. Il a écrit sur l'histoire de la civilisation des livres pleins de vérité et de substance. Il était convaincu, par l'étude de l'histoire que, sous les apparences ou le camouflage satanique d'une lutte pour les pétroles ou les colonies, pour l'hégémonie mondiale ou la liberté des peuples, la guerre se livrait en réalité, comme dans la *Cité de Dieu* de saint Augustin, pour ou contre le christianisme, pour ou contre Dieu. L'appel du cardinal Hinsley ne pouvait donc pas tomber dans le vide. Il y avait dans son auditoire des esprits capables de le comprendre, de l'approuver, de le suivre. Les noms les plus connus des grands catholiques anglais qui entrèrent sans retard dans la pensée de l'orateur sont les suivants, outre M. Christophe Dawson, qui fut le vice-président et le conseiller technique ou directeur d'études du mouvement : M. Douglas Woodruff, éditeur du *Tablet*, M. Christophe Hollis, député aux Communes, dans le parti conservateur, Richard O'Sullivan, M. Arnold Lunn, M. Robert Speaight, M. A. C. F. Beales et Miss Barbara Ward.

II

Mais il se produisit alors un fait vraiment extraordinaire, eu égard aux divisions religieuses profondes qui sont, comme on sait, la caractéristique de l'Angeterre. Rien ne prouve mieux les progrès immenses accomplis par le catholicisme en Angleterre, depuis un siècle, que le retentissement prodigieux des paroles du cardinal, en cette circonstance. Il avait fait appel sans doute aux catholiques et leur avait prêché l'union la plus intime et la plus étroite, mais il avait aussi associé au nouveau mouvement tous « les hommes de bonne volonté ». L'heure était si grave, le besoin de l'appui divin apparaissait à tous les croyants d'Angleterre si urgent que beaucoup de non-catholiques répondirent à l'invitation du cardinal. On ne sut pas du reste au début, dans les masses s'il s'agissait d'un mouvement spécifiquement catholique ou d'une sorte d'association « chrétienne », comprenant tous ces « hommes de bonne volonté », dont avait parlé le cardinal. Il n'y avait cependant aucun doute sur

[1] Pour le texte *in-extenso* des cinq points établis par le Souverain Pontife, voir *Ami* du 17 octobre 1946, p. 17 : Message de Noël 1939.

[2] Sur tout cela voir *Etudes* de février 1946 et *Documentation catholique* du 15 avril 1945 et du 1er septembre 1946.

ce point si l'on prenait garde à l'origine du mouvement, à son but, aux directives empruntées aux Souverains Pontifes qu'il avait affichées dès le principe. Cette confusion initiale n'en provoqua pas moins quelques effets regrettables, quand la lumière se fit. Des non-catholiques, en apprenant qu'il s'agissait d'un mouvement catholique, retirèrent leur adhésion. C'était évidemment le signe d'une douloureuse incompréhension et de la permanence de préjugés invétérés contre tout ce qui portait l'étiquette de catholique, même lorsqu'il s'agissait de projets ou de buts auxquels nul n'avait rien à redire. Cet état de confusion dura plusieurs mois en quelques provinces anglaises. Il fut donc nécessaire de préciser dans quelle mesure pouvait se réaliser une coopération entre catholiques et non-catholiques. Des pourparlers, dont nous ne savons rien, durent se dérouler entre les grands chefs religieux d'Angleterre, car le grand journal de la Cité, le *Times* publia, le 21 décembre 1940, une lettre signée à la fois par le Dr Lang, archevêque anglican de Canterbury, le Dr William Temple, archevêque anglican d'York, le Dr W. H. Armstrong, président du Conseil fédéral des Eglises libres (c'est ainsi que préfèrent maintenant s'appeler les *non-conformistes* anglais, c'est-à-dire ceux qui ne font pas partie de l'Eglise anglicane établie), et enfin par le cardinal Hinsley, lui-même.

Dans cette lettre il n'était évidemment pas question du *Glaive de l'Esprit* explicitement, mais, comme on va le voir, la pensée fondamentale qui avait été à la base du mouvement, à savoir les cinq points du pape Pie XII, pour une paix juste, se trouvait adoptée par les grands signataires du document, qu'il convient de citer *in-extenso :*

« Les maux dont le monde souffre actuellement sont dus à ce que les nations et les peuples ont négligé d'observer les lois de Dieu. Aucune paix permanente n'est possible en Europe, à moins de faire des principes de la religion chrétienne le fondement de la conduite des affaires publiques et de toute la vie sociale. Cela implique qu'on regarde toutes les nations comme des membres d'une seule famille, dont Dieu est le père. Nous acceptons les cinq points du pape Pie XII comme étant l'application de ces principes. »

La lettre énumérait alors les cinq points, qu'il nous suffira de rappeler ici en abrégé, d'après le P. Murray :

« 1. — Toutes les nations ont droit à la vie et à l'indépendance. La volonté de vivre d'une nation ne doit jamais signifier la mort pour une autre nation. Où les droits ont été détruits ou attaqués, la réparation doit être faite selon la justice.

2. — Les nations doivent être délivrées de l'esclavage des armements et de la crainte de la domination. Il doit y avoir désarmement, à la fois matériel et spirituel. Les nations doivent jouir de la sécurité.

3. — Une institution internationale doit exister pour assurer l'exécution des contrats entre les peuples, et, au besoin, les réviser et les corriger.

4. — On doit avoir égard aux besoins réels et aux demandes justifiées des nations et des minorités, même quand il n'y a pas de droit légal. Une base de confiance mutuelle doit être posée.

5. — Parmi les peuples et leurs dirigeants doit être développé « ce sens profond de la responsabilité qui pèse sur les statuts humains à la mesure inviolable et sacrée des lois de Dieu. »

Mais après avoir reproduit ces cinq points mémorables, la lettre des chefs religieux anglais, adoptant sans le dire le but du mouvement *Le Glaive de l'Esprit*, ajoutait cinq autres points concernant la politique sociale d'après-guerre :

« A ces principes fondamentaux, disait le document, concernant l'organisation de la vie internationale, nous voudrions joindre cinq critères qui peuvent servir de pierres de touche aux situations et aux projets économiques :

1. — L'inégalité extrême de fortune et de biens doit être abolie ;

2. — Tous les enfants sans distinction de classe ou de race doivent avoir les mêmes possibilités d'éducation, de manière à assurer le développement des aptitudes particulières de chacun ;

3. — La famille doit être sauvegardée en tant qu'unité sociale ;

4. — Il faut rendre au travail quotidien de l'homme sa signification de vocation divine ;

5. — Les ressources de la terre doivent être employées comme des dons accordés par Dieu à tout le genre humain et utilisées en tenant un juste compte des besoins des générations présentes et futures. »

Et la lettre s'achevait par ces simples lignes :

« Nous avons confiance que les principes que nous avons énumérés seront acceptés par les gouvernants et les hommes d'Etat de tout le Commonwealth britannique et considérés comme les bases véritables d'une paix durable. »

Quant aux signatures, elles se situaient dans l'ordre suivant : l'archevêque anglican de Canterbury, le cardinal Hinsley, le « moderator » des Eglises libres, l'archevêque d'York.

On peut dire que le rapprochement de ces signatures au bas d'un document d'une portée aussi générale prenait les proportions d'un événement historique. Assurément, il y avait eu antérieurement des faits de coopération entre catholiques et non-catholiques, sur des points limités et particuliers. Mais comme l'observe le P. Murray :

« Ici, pour la première fois, ils soutenaient ensemble des principes se rapportant à l'ordre social et international, ils préparaient un programme commun d'initiative et d'action. »

Le *Times* du reste publia un important article à l'appui de la lettre. Et si le mouvement catholique du *Glaive de l'Esprit* n'avait pas eu à intervenir dans la publication de cette pièce, il montra bien que tout son programme s'y trouvait adopté, car le texte de la lettre du *Times* fut immédiatement réimprimé et répandu par dizaines de milliers d'exemplaires, par les soins du « *Glaive* », et ce texte fut donné comme programme d'étude et base d'une fructueuse coopération entre les catholiques et les non-catholiques. Des réunions furent organisées dans tout le pays. Une série de conférences sur les dix points fut faite à Londres, au Caxton-Hall.

Parallèlement du reste à toute cette campagne apostolique, les anglicans et les non-conformistes lancèrent un mouvement analogue qui adopta le nom de « *Religion et Vie* ». Dans ce mouvement, les anglicans et les non-conformistes acceptaient de coopérer, en échangeant des prédicateurs. Les chaires anglicanes recevaient des orateurs dissidents, et les Eglises libres invitaient des prédicateurs anglicans.

III

Pendant ce temps, le mouvement du « *Glaive* » avait poursuivi son organisation et établi ses sta-

tuts. Il revêtait nettement le caractère de mouvement catholique, sans exclusion des non-catholiques, mais avec un traitement différentiel entre les uns et les autres. Quelques extraits de ces statuts feront comprendre ce que nous voulons dire.

1. *But.* — « Le but du mouvement est : 1° d'unir tous les hommes de bonne volonté en une croisade de *prière, d'étude* et *d'action* pour le rétablissement d'un ordre de justice et de paix ; 2° de combattre les systèmes totalitaires qui, quel que soit le nom qu'on leur donne, sapent la société humaine et la civilisation chrétienne ; 3° de propager les principes d'ordre social et international et de notre patrimoine chrétien, qui sont en jeu dans la crise actuelle ; 4° d'user de son influence, de toute manière qui s'avère appropriée, pour arriver à un règlement d'après-guerre juste et appliquant les cinq points proposés par le pape Pie XII.

2. *Organisation.* — 1° peuvent être *membres ordinaires* tous les catholiques, qui acceptent les buts du mouvement. Les membres ordinaires ont droit *a)* de prendre part à toutes les activités du mouvement ; *b)* de voter aux réunions générales. La cotisation est facultative, mais on suggère un minimum d'une livre sterling par an ; 2° peuvent être membres *associés* tous ceux (il s'agit ici des non-catholiques) qui acceptent les buts du mouvement. Ils ont droit à recevoir les publications et à être informés de toutes les activités du mouvement. Leur entière collaboration à la cause commune de la vérité et de la justice sera bien accueillie. Les membres associés ne peuvent ni voter ni faire partie du Comité exécutif.

3. *Bureau.* — Le bureau comprend le président assisté d'un vice-président, qui est en même temps « directeur des études », le président du Comité exécutif, le secrétaire général, le trésorier général et un conseiller théologique. La direction générale du mouvement est aux mains d'un Comité exécutif et d'un Conseil. Des sous-comités nommés par le Comité exécutif s'occupent des finances et de diverses questions particulières. Une réunion générale a lieu tous les ans. Pour les frais d'administration, le mouvement compte sur les cotisations et les dons des membres. Une cotisation de 10 shillings par an donne droit au *Bulletin* et à tous les tracts et brochures publiés pendant l'année. »

Au nombre de ces brochures, il faut signaler la *Lettre pastorale* des évêques allemands de 1942, qui fut répandue par dizaines de milliers d'exemplaires en Angleterre, et plus récemment une brochure en anglais intitulée *Le pape et les Juifs*, par A. C. F. Beales, en 1945, et *Contrôle de l'Industrie ou Contrôle de soi-même*, par M. Bond, en 1946 [3].

4. *Moyens d'action.* — Le *Glaive de l'Esprit* n'est pas une association proprement dite, mais un mouvement plein de vitalité et qui tend à restaurer toutes choses dans le Christ. Les moyens prévus et énoncés dans les statuts sont la prière, l'étude, l'action. Il s'agit de combattre le démon, l'erreur, l'indifférence. Les statuts n'imposent aucune dévotion spéciale, aucun programme fixe de prières, mais on y recommande d'assister à des retraites, pour se sanctifier ou se purifier davantage, à des sermons pour s'instruire et s'animer au combat, à des récollections qui sont comme des retraites en abrégé. Il y a trois ou quatre fois par an des « Dimanches du Glaive », qui sont de grandes manifestations de foules croyantes, pour les faire prier, réfléchir, faire pénitence. Une grande initiative du reste est laissée aux sections locales, pour la sanctification de leurs membres et leur maintien en état de mobilisation spirituelle. Il y a de plus une abondante diffusion de tracts, de journaux, de petits livres, de bulletins mensuels.

IV

Dès le principe, le problème le plus délicat à résoudre fut celui de la coopération entre le « Glaive » et les mouvements analogues non-catholiques. Une grande bonne volonté fut mise en œuvre pour le rapprochement, sans confusion, entre les diverses Eglises d'Angleterre. C'est ainsi qu'au lendemain de la mise au point et de l'approbation des statuts du « *Glaive* » par la hiérarchie catholique, au cours de la semaine pascale de 1941, il y eut deux grandes manifestations de coopération catholique-anglicane au théâtre Stoll, les 10 et 11 mai 1941. Ces réunions furent marquées par l'afflux des auditeurs, au point que le premier jour, 10 mai, plusieurs centaines de personnes ne purent entrer dans la salle. C'était le cardinal Hinsley qui présidait, ce jour-là. Les orateurs avaient pris comme thème les cinq points du pape pour la paix juste et durable. Les orateurs furent le cardinal Hinsley, l'évêque anglican de Chichester, Dr Bell, le directeur de la célèbre école de Rugby, M. Hugh Lyon, et le président du « *Glaive* », M. Richard O'Sullivan.

Le Dr Bell, évêque anglican de Chichester, fut très net :

« Il y a des différences entre nous, dit-il, dans les préceptes et les croyances. Mais ceux qui, selon les paroles du pape, « croient en Dieu et suivent Jésus-Christ comme leur souverain maître » ont un vaste terrain commun... Nous revendiquons un ordre chrétien. Nous savons que nous-mêmes en sommes déchus. Le choix qui se pose à nous est entre la religion chrétienne et le nihilisme, cette destruction de l'humanité à laquelle s'essaie l'hitlérisme. Cet ordre chrétien est un ordre meilleur que tout ce que nous avons connu jusqu'ici. Ce n'est pas l'ordre qui existait quand commença cette guerre, ou quand commença la guerre mondiale (de 1914). C'est un ordre chrétien pour les nations, basé sur l'acceptation de la souveraineté du Christ. C'est un ordre qui demande des sacrifices aux Britanniques aussi bien qu'aux autres. Il ne sera pas facile à établir, mais la victoire de cet ordre est la seule chose qui offre un espoir de consolation ou d'idéal à l'être humain. »

Le lendemain, 11 mai, la réunion était présidée par l'archevêque anglican de Cantorbéry, Cosmo Gordon Lang. Sur quatre orateurs, deux étaient catholiques, le P. Martin d'Arcy, s. j., et Christophe Dawson, dont le discours fut lu par un tiers ; les deux autres orateurs furent Miss Dorothy Sayers, écrivain connu en Angleterre, et le Dr Sidney Berry, membre notable de l'Eglise libre. Les sujets traités furent les cinq points ajoutés à ceux du pape, pour servir de base au relèvement social du pays. Dans le discours de Dawson, on put relever des paroles comme les suivantes :

« Si le christianisme ne s'adapte pas aux temps difficiles, les chrétiens nont plus droit à la parole. ... Une

[3] *The Pope and the Jews.* — *Industry-Control or Self-Control.* — Voir *Documentation catholique*, du 1er septembre 1946.

telle entreprise (celle de l'ordre chrétien) trouve son expression dans le courage de Néhémie et de ses compagnons, qui rebâtirent les murs détruits de Jérusalem, travaillant d'une main et tenant l'épée de l'autre. »

Quant à cet ordre même : « Il doit être basé sur la liberté, autrement, il ne serait pas anglais ; mais ce doit être une liberté chrétienne, pas une liberté de matérialisme économique ou d'égoïsme individuel. Cela signifie que ce doit être un ordre social dirigé vers des fins spirituelles, dans lequel chaque homme puisse se servir de sa liberté pour le service de Dieu, selon ses propres dons et possibilités. »

Ces meetings soulevèrent le plus grand enthousiasme. Dans la nuit du 10 au 11 mai, avait eu lieu sur Londres l'un des plus féroces bombardement aériens de la guerre. Le maire de Westminster, qui avait siégé sur l'estrade, le samedi dans l'après-midi, fut tué en visitant ses administrés, dans leurs abris, au cours de la nuit. Mais plus l'ennemi s'acharnait, plus le sentiment de confiance en Dieu seul s'ancrait profondément dans l'âme des Anglais.

Le 9 octobre 1941, eut lieu la première réunion générale annuelle du « *Glaive* ». On y entendit lecture de comptes rendus sur le développement du mouvement, on y régla la question de l'admission de membres non-catholiques et l'on y proclama définitivement la mise en vigueur des nouveaux statuts.

En novembre 1941, le mouvement créa des commissions spécialisées pour l'étude de l'application des principes catholiques aux divers problèmes sociaux et économiques de notre temps. Ces commissions auraient à s'occuper respectivement : du logement, — des œuvres sociales, — de la « démocratie industrielle », c'est-à-dire des problèmes ouvriers dans les centres industriels, des comités d'entreprises, etc., — des assurances. Le but à atteindre est d'agir sur tout l'ensemble du mouvement d'une part, en communiquant aux sections locales les résultats des études faites par les commissions spécialisées, et d'autre part d'agir sur les organismes officiels ou gouvernementaux, pour faire adopter des solutions chrétiennes dans toutes les questions.

Le 27 novembre 1941, commencèrent des pourparlers entre le mouvement catholique *Glaive de l'Esprit* et le mouvement parallèle *Religion et Vie*, où fusionnaient anglicans et membres des Eglises libres, en vue d'une coopération, et le 28 mai 1942, une déclaration commune des deux mouvements put être publiée pour devenir la base concrète de cette coopération. On comprend sans peine que c'était là le point crucial. Les problèmes ne furent jamais d'ordre *théologique*, en ce sens qu'il n'était pas question pour les protestants de discuter les positions doctrinales catholiques, pour essayer de vaincre leur préjugés et d'entrer dans l'Eglise. Il n'y eut au contraire jamais aucun essai d'union ni de réunion, au sens propre du terme. La coopération était envisagée comme un accord limité sur des points définis et devant agir pour le temps de guerre ou les temps difficiles de l'établissement de la paix, sans qu'il y eut de tentatives d'action doctrinale d'un camp sur l'autre. En somme, on était sur le même bateau en perdition. Sans changer de *credo*, on cherchait à sauver le bateau en commun, rien de plus, rien de moins. C'est pourquoi cette coopération se présentait de façon très variable selon les régions. A Londres, dans le Kent, dans les Middlands, aux diocèses catholiques de Birmingham, Northampton, Nottingham, Leeds, Middlesborough, les difficultés étaient peu nombreuses et aisément surmontées. Mais là où les catholiques étaient en force, la coopération avec les anglicans se révéla plus malaisée. Pourtant, la ville de Preston, qui se considère comme la ville anglaise où il existe le plus fort pourcentage de catholiques, et où celui qui écrit ces lignes se souvient d'avoir été témoin, un dimanche ordinaire, en 1930, d'une manifestation de prières à l'église principale profondément émouvante par l'unanimité de l'assistance énorme dans la ferveur, fut toujours pour le « *Glaive* » un centre très actif et très important. En Ecosse et au Pays de Galles, la coopération existait à peine, et cela pour des raisons exactement opposées : en Ecosse, et surtout à Glasgow, parce que les catholiques étaient les plus forts, et au Pays de Galles, parce que les catholiques y sont trop faibles et trop éparpillés.

« Il peut sembler étrange, dit à ce sujet le P. Murray, que cette coopération soit moins prospère là où les catholiques eux-mêmes étaient une grande force. Cependant il ne faut pas en chercher loin la raison. Dans des villes comme Liverpool, Manchester et Glasgow, qui ont de grandes populations catholiques, les catholiques vivent ensemble, sont organisés en paroisses. Ils sont conscients de ce qui les unit comme membres de l'Eglise, et, en même temps, de ce qui les sépare des non-catholiques. Ajoutons que le protestantisme qu'ils connaissent est plus défini et plus rigide que le protestantisme du sud de l'Angleterre ; en Ecosse, c'est le presbytérianisme ; dans le nord-ouest de l'Angleterre, il y a un fort héritage de non-conformisme. »

Il convient d'ajouter que la coopération n'allait pas non plus toute seule entre les diverses fractions de l'Eglise anglicane et des Eglises libres.

Ainsi les membres de la Haute-Eglise, qui se nomment eux-mêmes les « anglo-catholiques », n'étaient pas plus disposés à collaborer avec les autres anglicans qu'avec les catholiques. Les catholiques voyaient aussi des difficultés à frayer avec ceux-là, car on aurait pu interpréter chez eux cette collaboration comme une sorte de reconnaissance catholique de leur position ecclésiastique. Ce qui fut le plus remarquable, ce fut le courage des membres de l'Eglise libre, qui sont, doctrinalement, les plus éloignés, en vertu de leurs traditions, du catholicisme, pour surmonter leurs préjugés. C'est chez eux que subsiste le plus puissamment l'aversion contre Rome, l'épiscopat, la prêtrise, la messe, tout le système sacramentel, la dévotion à la Sainte Vierge et aux saints. En tant que ministres de ces Eglises libres, ils avaient à surmonter l'hostilité instinctive de beaucoup de leurs coreligionnaires. Ils ont en général vaincu le respect humain d'une façon remarquable et il y a lieu de rendre hommage à leur sincérité. Du côté catholique, enfin, il ne manquait pas de gens pour critiquer les initiatives du *Glaive*, surtout dans ce domaine de la coopération, et pour les regarder comme dangereuses ou en tout cas parfaitement inutiles. Il est certain que l'on avait à éviter plusieurs écueils. Il ne convenait pas d'employer le mot « Eglises » de façon à laisser croire que, pour un catholique, il y en a plusieurs également légitimes. Nous n'admettons qu'une seule Eglise, l'Eglise catholique,

apostolique et romaine. Parler d'Eglise à propos des sectes dissidentes, pouvait paraître peu théologique ; parler des « Eglises » au pluriel, c'était donner à entendre que l'Eglise catholique n'est qu'une Eglise parmi d'autres également légitimes. Les orateurs catholiques évitaient donc d'employer l'expression d'Eglise, pour ne pas lui donner un sens que leur foi ne pouvait admettre. Mais, au cours des manifestations oratoires émanant de personnes appartenant à des groupes religieux non-catholiques, un auditeur catholique n'était pas sans éprouver quelque malaise, çà et là, devant l'imprécision des formules, bien qu'il n'y ait jamais eu de doutes sur la sincérité de ceux qui les employaient.

Une dernière difficulté venait de la prière en commun avant et après les réunions. Il avait été entendu ou, plutôt, sous-entendu dès le principe qu'il ne pouvait y avoir de services religieux communs entre catholiques et non-catholiques. Ceux-ci n'auraient pas volontiers assisté à une messe, ni les catholiques à un office anglican. C'eût été la *communicatio in divinis*, formellement interdite par le droit canonique et à bien juste raison ! Dans les réunions publiques, devait-on considérer la récitation en commun d'un *Pater* comme une *communicatio in divinis ?* Evidemment non. Mais de la part des protestants, la récitation de cette prière était cependant une sorte de profession de foi à laquelle les catholiques ne pouvaient pas s'associer. Il se trouva des membres de l'Eglise libre, qui refusèrent d'assister à une réunion parce que les catholiques ne voulaient pas de prière en public, mais seulement chacun pour soi. Pratiquement, ce fut chaque fois à l'évêque du lieu de trancher la difficulté et de dire comment on ferait.

V

Terminons cet exposé par quelques détails sommaires sur les développements du mouvement, jusqu'à ce jour.

L'année 1943 fut marquée par des créations nouvelles de la plus haute importance. Le *Glaive de l'Esprit* se propage dans l'armée et dans la R. A. F. La direction du mouvement est aux mains de l'Ordinaire Mgr Dey, et des aumôniers en chef de l'armée, de la marine et de l'aviation. Les adhésions au mouvement se comptent par milliers. La diffusion de principes chrétiens se fait intensément par des conférences, des cercles d'études, la propagation des brochures et tracts. Un bulletin spécial du mouvement se publie dans les armées, sous le titre *Stella Maris*, édité à Campion-House, Osterley. Au début de 1943, Mgr Beauchamp, aumônier en chef de la R. A. F. a institué de cours de cadres — *Leadership Courses* — comprenant des retraites et des cours combinés pour les dirigeants actuels et futurs du *Glaive* au sein de l'aviation.

Au cours de la même année, le mouvement est lancé puissamment au Canada, parmi les forces armées, puis dans le monde civil. Aux Etats-Unis, les adhésions se multiplient. Aux Indes, le mouvement est patronné par l'archevêque de Bombay. Le « *Glaive* » se répand dans la Guyane britannique, en Rhodésie, au Congo belge, à Dar-es-Salam, et en d'autres parties de l'Empire britannique. On signale par exemple qu'en la seule Guyane, le mouvement compte 650 adhérents, donne une émission radiophonique chaque semaine et a fondé un hôpital catholique avec 140 lits. Le mouvement est particulièrement actif au Moyen-Orient, Port-Saïd, Suez, Alexandrie, Aboukir, Benghazi, Le Caire, Jérusalem, etc. Il publie au Caire un périodique, *Catholic World*.

Au cours de 1943, la coopération atteint son apogée, par le développement de *Conseils chrétiens mixtes*. Vers la fin de l'année, il existe cinquante de ces Conseils groupant toutes les communautés chrétiennes d'un même lieu.

On note aussi l'entrée dans le mouvement de groupes non-anglais, et le développement de l'activité chez les alliés : le groupe français avait été lancé dès le mois de décembre 1940, sous la présidence de Jacques Maritain, et il publia un bulletin mensuel sous le titre : *Le Glaive de l'Esprit*, qui soutint énergiquement le général de Gaulle et la France combattante. Ce bulletin devint ensuite hebdomadaire, très bien édité et illustré, avec le titre : *Volontaire*. Un groupe belge, sous le nom latin *Gladius Spiritus*, se créa à Westminster, en 1941, sous la direction de Mgr Myers, de M. Pierlot, du P. dominicain A. Mullius. Le président du Comité exécutif était M. Alfred de Quirini. Une section polonaise fut présidée par le général Haller et elle eut un périodique en anglais et en polonais : *The Common Cause*.

Au cours de l'année 1943, enfin, furent publiés les importants rapports de la Commission sur « la Démocratie industrielle », de celle qui s'occupait du logement. Et une vigoureuse campagne pour l'éducation chrétienne fut entreprise, par des meetings et des brochures de propagande. Enfin, en 1944, on s'est engagé dans l'étude des grands problèmes de morale internationale, qui sont d'une si urgente actualité.

Ce qu'il faut noter c'est l'extrême variété des manifestations du *Glaive*. Tantôt, il s'agissait de grand'messes solennelles, comme celle qui eut lieu à Westminster et où le cardinal Hinsley prononça devant les représentants de quinze nations, hommes et femmes en uniforme, l'un de ses plus émouvants discours. Tantôt, la réunion prenait un caractère plus mondain, par exemple la réception arrangée dans le fameux *Old Hall Lincoln's Inn* à Londres, qui appartient à la Société Thomas Morus. Le cardinal Hinsley reçut là, dans le cadre resté intact depuis le XVI^{e} siècle, où avait fréquenté le glorieux martyr, Thomas More, les invités de nombreuses nations. A ses côtés se trouvaient, au nom de sections alliées du *Glaive*, le général de Gaulle, M. Pierlot, Mgr Schramek (Tchécoslovaquie) ; enfin, le comte Raczinsky, ministre polonais des Affaires étrangères.

Tout cela est d'un intérêt splendide. La guerre finie, ce beau mouvement a plus que jamais à faire pour passer à la réalisation de son but : *un ordre vraiment chrétien !* Question de vie ou de mort, pour le monde. En dehors de l'Evangile, il n'y a que le néant et la catastrophe finale [4].

L. CRISTIANI.

[4] Qu'on nous permette de renvoyer sur ce point à notre livre : *Le Retour à l'Evangile, unique salut de la civilisation*, Vitte, Lyon-Paris.

Q. — Dans quel sens faut-il entendre le mot « *ciel* » dans les innombrables passages de l'Ecriture ou de la Liturgie où il est dit que Dieu est « au ciel ? » Pour n'en citer que deux : « Pater noster qui es in *cœlis* » (Mt., vi, 9) ; « Et sublevatis oculis in *cœlum...* » (Jn., xvii, 1).

1. Dieu n'est pas plus au ciel qu'ailleurs. Il est partout. Et il est partout « selon tout lui-même ». — Quel que soit le nombre de lieux que l'on imagine, il faut que Dieu soit dans chacun d'eux, non partiellement, mais *selon tout ce qu'il est, non secundum partem, sed secundum seipsum* (Iª, q. viii, a. 4).

2. Quelle est donc la raison de cette façon de parler ? Serait-ce pour signifier la transcendance de Dieu, ou bien qu'il est abstrait de toute matière ; — et, par là, pratiquement, aider l'âme qui le « cherche », à s'élever *au-dessus* de toute matière ?

3. Mais, toujours pratiquement, et pour l'utilité des âmes, ce mouvement même d'« élévation » ne conduit-il pas encore à *localiser* Dieu, à le situer, à l'*imaginer* comme « au-delà » de la matière, bref, au « ciel ? »

4. Et n'est-ce pas, finalement, l'*éloigner*, le séparer du monde et aboutir à cet « inconscient paganisme » dont parle le P. Sertillanges, qui « sépare Dieu du monde ? » (*Somme théol.*, éd. de la Revue des Jeunes, *Dieu*, t. i, p. 319).

R. — Dans une assez longue explication qui fait suite à ces questions, l'auteur de la consultation en précise l'utilité. Et c'est en résumant sa pensée que nous commencerons notre réponse. L'intérêt d'une mise au point théologique sur le sens du mot « ciel », entendu comme séjour de la divinité, concerne la vie intérieure des âmes chrétiennes. Il s'agit d'éviter ces imaginations spatiales erronées de localisation et d'éloignement que pourrait engendrer cette façon de parler.

Dans les temps actuels, où les âmes n'ont que trop tendance à croire que Dieu est « au-delà de la dernière étoile » et qu'il est inaccessible « au plus haut des cieux » (S. Paul ne dit-il pas lui-même que Dieu « habite une lumière inaccessible », I Tim., vi, 16), il semble, en effet, opportun de préciser la signification de la parole divine : « Notre Père, qui êtes aux cieux ». On connaît le blasphème d'un poète contemporain : « Vous êtes au ciel ? Restez-y ».

On oppose un peu vite, ajoute notre correspondant, « spiritualité orientale » et « spiritualité occidentale », en disant que la première met l'accent sur l'immanence divine (d'où sa séduction sur certains), et la seconde sur la transcendance. Il ne faudrait pas, par une interprétation tendancieuse de l'expression : Dieu est au ciel, favoriser cette opposition. Dieu est transcendant et il est immanent. Il est donc important de mettre en relief cette vérité, bienfaisante et libératrice.

* *

L'expression : le Père « qui est dans les cieux » appartient presque en propre à S. Matthieu (v, 16, 45 ; vi, 1 ; vii, 11, 21 ; x, 32, 33 ; xii, 50 ; xvi, 17 ; xviii, 10, 14, 19 ; xxiii, 9). On trouve aussi *Pater cœlestis* (v, 48 ; vi, 14, 15, 26 ; xv, 13 ; xviii, 35). S. Luc, en rapportant l'Oraison dominicale, la supprime (xi, 2) ; mais, quelques versets plus loin, il la rétablit sous une autre forme : ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ (xi, 13). S. Marc ne s'en sert que deux fois, xi, 25, 26. On peut donc supposer que l'expression correspond à un usage juif, auquel Jésus-Christ s'est conformé. Sans doute, il faut maintenir que Dieu est partout et en tout. S. Paul lui-même l'a affirmé devant l'Aéropage : *In ipso enim vivimus et movemur et sumus* (Act., xvii, 28). Pourquoi donc s'adresser à Dieu « qui est dans les cieux » ?

« Chrysostome et Augustin ont pris soin de montrer que si Dieu n'est pas enfermé dans le ciel, comme tout Israël le savait (cf. Jér., xxiii, 24), *cette expression est utile aux imaginations simples.* Les parfaits trouvent Dieu en eux-mêmes, mais on peut bien qualifier la prière d'« élévation », parce que les choses spirituelles sont comme un domaine supérieur (métaphore inévitable !) au monde des corps. Le ciel, élevé au-dessus de la terre, est en quelque sorte leur région et par conséquent le séjour de Dieu. Ce fut un grand progrès de la pensée religieuse de nommer Dieu le Dieu du ciel ; c'était le dégager de toute attache avec le monde que nous habitons, le mettre dans une atmosphère transcendante, reconnaître son domaine souverain. Jésus a donc conservé cette désignation, conforme à notre manière de sentir : πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ Θείῳ τόπον ἀποδιδόασι (Aristote, *De cœlo*, i, 3), qui n'est qu'une invitation à concevoir des idées moins indignes de Dieu : *tolerabilior est opinio eorum... in cœlo potius credant, quam in terra : ut cum aliquando cognoverint dignitatem animæ cœleste etiam corpus excedere, magis eum quærant in anima, quam in corpore etiam cœlesti* (Augustin). Aussi pour un Augustin, *in cœlis* signifie *in sanctis* ; pour tout le monde, c'est un appel à sortir de leur ambiance misérable, et à s'élever plus haut vers le Père [1]. »

On voit quel sens éminemment spirituel il convient d'attacher à l'expression : « Père, qui êtes aux cieux ». Cette expression met en relief l'idéal supérieur qui doit nous diriger dans l'acte même de la prière. Et la théologie précise que cet idéal supérieur n'est autre que la possession de Dieu dans la vision béatifique. Entendons à ce sujet Bossuet :

« Encore un coup : *Notre Père.* Mais ajoutons cette fois : *Notre Père qui êtes dans les cieux.* Vous êtes partout ; mais vous êtes dans les cieux comme dans le lieu ou vous rassemblez vos enfants, où vous vous montrez à eux, où vous leur manifestez votre gloire, où vous leur avez assigné leur héritage... Concevons le comble de notre bonheur : *Héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ,* nous aurons le même héritage, le même royaume ; nous serons assis dans son trône ; nous aurons part à sa gloire ; nous serons heureux en lui, par lui, avec lui ; et c'est pourquoi nous crions : *Notre Père qui êtes dans les cieux,* afin de bien concevoir où il nous appelle [2] ».

* *

Cet exposé, que nous extrayons presque textuellement d'un article de 1932 (p. 556-557) suffit à donner à notre consultant une première satisfaction.

Dieu est partout (et nous nous expliquerons sur cette « omniprésence » dans la réponse à la consultation suivante, qui complète la présente question et émane d'ailleurs du même correspondant). C'est donc en un sens spirituel qu'il faut entendre le séjour de la divinité dans le ciel. C'est si l'on veut, pour mieux marquer la transcendance de Dieu, sa supériorité dominatrice sur le monde matériel créé par lui et pour donner à l'âme chrétienne

[1] P. M.-J. Lagrange, *Evangile selon S. Matthieu*, Paris, 1925, p. 127.

[2] Bossuet, *Méditations sur l'Evangile*, sermon de N.-S. sur la montagne, 23e jour.

un élan de pensée et d'affection qui la portera vers ce Dieu, sa fin dernière et son bonheur suprême, tout en la détachant des attraits exercés sur elle par les biens périssables d'ici-bas.

Mais n'y aurait-il pas là un danger réel de « localiser » Dieu, de le séparer du monde et d'aboutir à l'inconscient paganisme dont parle le P. Sertillanges ? — Danger difficilement concevable pour une âme vraiment religieuse. Elle sait, en effet, que Dieu lui a donné l'être et qu'il la soutient dans son existence, qu'il la voit et lui est aussi présent qu'elle est présente à elle-même : « Dieu, dit le catéchisme, est partout, au ciel, sur la terre et en tous lieux. » Cette âme religieuse connaît suffisamment l'histoire de l'humanité pécheresse et les infinies miséricordes de Dieu à l'égard des hommes coupables, puisqu'il leur a donné son propre Fils pour les sauver. Cette âme religieuse sait que Dieu lui a donné, en raison de la passion et des mérites de Jésus-Christ, la vie surnaturelle de la grâce et des vertus. Elle sait enfin la valeur des sacrements, qui lui donnent ou lui rendent cette vie surnaturelle et surtout le prix inestimable de l'Eucharistie, où se trouve réalisée la plus ineffable union du chrétien avec son Dieu. Même si l'âme chrétienne n'avait pas conscience de la présence surnaturelle de la Trinité en elle par la grâce — nous en parlerons tout à l'heure — toutes ces autres vérités élémentaires qu'elle ne peut ignorer lui montreraient combien Dieu est près d'elle et avec elle.

Le danger n'existe pas, même pour l'âme privée de la foi, si cette âme est loyale et sincère. Elle saura trouver Dieu ou tout au moins le deviner soit dans le monde visible, soit en elle-même. — Dans le monde visible ; car même en se plaçant sur un terrain purement rationnel, il lui faudra expliquer l'existence de ce monde et la finalité qu'on y constate. Aussi S. Paul déclare-t-il inexcusables les païens qui, connaissant Dieu, ne l'ont pas glorifié, alors que « ses perfections invisibles, rendues compréhensibles depuis la création du monde par les choses qui ont été faites, sont devenues visibles aussi bien que sa puissance éternelle et sa divinité » (Rom., I, 20). — En elle-même, car l'expérience quotidienne lui montrera que ses indigences et ses insuffisances intellectuelles et morales l'incitent à se dépasser elle-même et à trouver au-dessus d'elle la Souveraine Vérité et le Bien Souverain vers lesquels elle tend naturellement. Cf. S. Thomas, I^{a}-II^{ae}, q. 2, a. 8.

Seule l'âme irréligieuse ou ignorante et imbue de préjugés (et le préjugé n'est pas ici nécessairement coupable) ou même simplement en proie à un vif découragement pourra prendre prétexte de la transcendance divine pour imaginer un Dieu éloigné de ses créatures, et ne s'occupant pas d'elle. L'âme irréligieuse ira peut-être jusqu'à nier ce Dieu qu'on ne voit point et qui habite un monde inaccessible.

Non ! nous ne croyons pas au danger que redoute notre correspondant, mais avec lui nous souhaitons vivement que la spiritualité s'inspire à la fois du sentiment de la transcendance de Dieu et de la certitude de son immanence en nous [3].

* *

Une interprétation trop matérielle du *Pater in cœlis* pourrait cependant éloigner de la foi l'âme droite qui cherche encore sa voie. Et, sur ce point, nous sommes d'accord entièrement avec notre correspondant. Il ne convient pas de *localiser* le ciel. Depuis de nombreuses années déjà, nous nous sommes efforcé de réagir contre les « localisations » imaginées pour situer les âmes séparées de leurs corps [4] et, de plus en plus, les théologiens parlent de l'*état* des âmes et se montrent très prudents lorsqu'ils abordent, pour reprendre l'expression de S. Exc. Mgr Gaudel (*Dict. de théol.*, art. *Limbes*, t. IX, col. 771) la « géographie » de l'au-delà, de laquelle nous n'avons ni révélation, ni connaissance expérimentale [5]. Si la prudence s'impose lorsqu'il s'agit de « localiser » les âmes, à plus forte raison ne doit-on, à aucun titre, localiser Dieu. Dieu est partout, au ciel, sur la terre, en tous lieux. Et non seulement il possède l'ubiquité, mais il a l'immensité, c'est-à-dire qu'il ne peut recevoir de limites dans sa présence. Le localiser, c'est heurter de front la raison elle-même.

Mais ici intervient la seconde consultation, posée par le même correspondant.

Q. — Quelle différence peut caractériser, de la part de Dieu, sa présence : 1. En toutes choses ; 2. En tous les hommes même pécheurs, même païens, infidèles, etc. ; 3. Dans l'âme en état de grâce.

En tous, en tout, Dieu est bien authentiquement et intégralement présent, tout entier, tel qu'il est, « selon tout ce qu'il est. » *Deus totus est in omnibus et singulis* (I^{a} q. 8, a. 2, ad 3).

Il est donc, partout, tout ce qu'Il est. Il n'y a ni plus ni moins. L'essence de la Présence divine n'étant aucunement affectée, *la différence de présence serait-elle dans le mode ?* Mais qu'est cette différence de « mode » ? Ce mode vient-il uniquement de l'être à qui, ou en qui, Dieu est présent ?

R. — Nous répondrons assez brièvement à cette deuxième consultation, qu'on trouvera déjà formulée, avec quelques différences d'expression, dans l'*Ami*, 1935, p. 489 et 602. Notre correspondant, qui paraît connaître si bien la *Somme* de S. Thomas, aurait d'ailleurs trouvé la réponse à ses questions dans l'article 3.

Un principe fondamental à retenir c'est que, du point de vue objectif, c'est-à-dire du côté de Dieu considéré en lui-même, il ne saurait intervenir aucune différence dans les modes de présence. Dieu est acte pur : en lui ne peut donc exister aucune diversité d'être ou d'opération. Les différents modes de présence doivent donc être cherchés *ex parte*

[3] Sur l'immanence et la transcendance de Dieu par rapport à nous, on lira avec fruit quelques pages du P. H. de Lubac, *De la connaissance de Dieu* (Ed. du « Témoignage chrétien »), Paris, 1942, p. 63, suiv.

[4] Voir *Ami*, 1932, p. 532-535 ; *Dict. de théol. cath.*, art. *Purgatoire*, t. XIII, col. 1310-1313.

[5] Nous avons été quelque peu étonné de trouver encore dans la nouvelle édition de l'*Abrégé de théologie* de Berthier (Lyon, 1942), des formules de ce genre : « Des *réceptacles* des âmes après la mort » ; « Le purgatoire est un *lieu*... L'enfer est un *lieu*... le ciel est un *lieu*... On ne sait pas d'une manière certaine où est l'enfer ; *mais on enseigne communément qu'il est sous terre*... L'Ecriture atteste manifestement que le ciel est un lieu défini, mais elle n'indique pas précisément où il se trouve. Cependant les Saints Livres indiquent, en divers endroits, que *le ciel est un lieu élevé au-dessus de la terre* » (p. 408-415). — Elucubrations procédant des faux principes d'une physique périmée, et de nulle valeur, dit le P. Pesch, *Prælect. dogm.*, t. IV, n. 503.

creaturæ. Or cette considération *ex parte creaturæ* peut cependant se faire *de Dieu à nous* ou de *nous à Dieu*.

1° *De Dieu à nous*, c'est la présence *universelle* propre à tout être : « Dieu est en tout par sa *puissance* parce que tout lui est soumis ; il est en tout par sa *présence*, parce que tout est à découvert et comme à nu devant ses yeux ; il est en tout par son *essence*, parce qu'il est présent à tout comme cause universelle de l'être. » Ajoutons que ces trois modes répondent à *l'opération divine ad extra* dans les créature. S. Thomas le précise dans le *Commentaire sur les Sentences* : « L'essence divine, parce qu'elle est absolument indépendante de la vertu divine, n'est dans la créature qu'autant qu'elle s'applique à elle par son opération. Et, parce qu'il opère en une chose, Dieu est dit dans cette chose par sa présence ; parce que l'opération n'est pas indépendante de la vertu divine dont elle émane, Dieu est dit dans la chose par sa puissance ; et parce que la vertu divine est l'essence même divine, il s'ensuit que Dieu est également dans la chose par son essence » (I. dist. 37, q. 8, a. 2). — Présence universelle, d'ordre naturel, commune aux êtres inanimés, aux vivants, à l'homme, quelle que soit sa situation au point de vue religieux.

2° *De nous à Dieu*. — C'est ici que se fait la discrimination des êtres incapables de connaître Dieu et des créatures raisonnables.

Par notre connaissance et notre désir de Dieu, Dieu sera placé en nous, nous sera présent. Mais cette connaissance et ce désir peuvent demeurer dans l'ordre purement naturel, ou du moins s'y manifester sans la présence de la grâce sanctifiante. Ce peut être le cas du pécheur, de l'infidèle, du païen (encore qu'il soit difficile d'admettre qu'en fait le pécheur et l'infidèle, païen ou non, qui, connaissant Dieu, fait à son égard un acte d'amour, ne parvienne pas rapidement à l'état de grâce). Or cette connaissance et cet amour de Dieu dans l'ordre naturel ne peuvent encore rendre Dieu présent à l'âme d'une manière spéciale, car cette connaissance et cet amour n'atteignent Dieu que médiatement, par l'intermédiaire des créatures. Ce sont donc, à proprement parler, ces intermédiaires qui sont intentionnellement en nous.

C'est donc quand la vie surnaturelle de la grâce justifie l'âme que Dieu y devient objet d'une connaissance et d'un amour surnaturels qui provoquent la présence spéciale des trois personnes divines, objet de cette connaissance et de cet amour. Et c'est là la différence entre le juste et le pécheur.

Nous n'avons pas à dire ici ce qu'est cette présence spéciale et cette habitation des personnes divines dans l'âme juste. Nous aurons d'ailleurs l'occasion d'en parler prochainement.

Q. — Les corps actuels de N.-S. J.-C. et, éventuellement, d'autres saints personnages ressuscités sont des corps glorieux. Ces corps glorieux restent néanmoins des corps, visibles, sensibles. Ils font donc encore partie (quoique pas uniquement) de notre monde visible. Ils peuvent donc — et peut-être doivent (?) — être localisés nettement quelque part, en un lieu qui leur sert de base de départ pour leurs « évolutions » visibles ou invisibles à travers l'espace. L'Eglise, les Pères disent-ils quelque chose là-dessus ?

R. — On disait du célèbre Pic de la Mirandole, tant il était érudit, qu'il pouvait parler *de omni re scibili* et même *de quibusdam aliis*. La question posée par notre consultant paraît bien appartenir à cette deuxième catégorie de réalités, les réalités inconnaissables.

Cependant, sans prétendre donner un avis certain sur une question qui semble totalement échapper à l'ordre des connaissances humaines, voici ce que l'on peut vraisemblablement dire.

Au point de vue *théologique*, aucune des définitions relatives au ciel, au purgatoire ou à l'enfer ne contient d'allusion à un lieu. L'enseignement officiel de l'Eglise concerne bien plutôt *l'état* des âmes séparées ou, après la résurrection, des corps réunis à leurs âmes. Cependant les Pères et les théologiens ne se sont pas privés de « localiser » le ciel, le purgatoire ou l'enfer. « Pour sauvegarder ce qu'il y a d'essentiel dans le sentiment des Pères et des théologiens, « dont on ne saurait s'écarter sans grande témérité [1] », une exégèse, pour ainsi dire matérielle, des textes scripturaires et conciliaires ne s'impose pas. On sait fort bien la part considérable de symbolisme qui se retrouve sous des expressions qui sembleraient justifier la réalité des réceptacles. Les « parties inférieures de la terre » sont conçues en rapport avec la peine de ceux qui, damnés pour l'éternité ou éloignés temporairement de Dieu, ne peuvent qu'être éloignés du ciel. Le ciel, à l'opposé, c'est le séjour en rapport avec l'état des élus déjà en possession de Dieu. Bien que Dieu soit présent partout, n'est-il pas, d'une façon appropriée, plus particulièrement dans la partie conçue comme supérieure au monde créé, le ciel, lui qui est souverain maître de toutes choses ? Ce symbolisme, toutefois, repose sur un fondement réel, à savoir l'*existence d'un au-delà* dans lequel, très réellement, les esprits purs et les âmes et, après la résurrection, les hommes, âmes et corps, doivent ou jouir du bonheur avec Dieu ou être éloignés de Dieu dans la souffrance. Et ce fondement montre bien qu'il ne saurait être question ici d'un pur symbolisme : *il y a analogie*. C'est donc, en définitive, la grande loi théologique de l'analogie qu'il convient d'appliquer ici dans notre conception des localisations de la vie future [2] ».

Les termes de la consultation ne tiennent pas suffisamment compte de cette loi qui s'impose ici en raison de l'ignorance où nous nous trouvons, sur la terre, relativement à la situation des corps glorieux dans l'au-delà. « Ces corps glorieux, dit-on, restent néanmoins des corps, visibles, sensibles » et l'on conclut : « *Ils font donc encore partie... de notre monde visible ; ils peuvent donc* — et peut-être même *doivent* — *être localisés nettement quelque part.* » Ces conclusions sont loin de s'imposer. Elles procèdent, en effet, d'une conception « univoque » des localisations ici-bas et dans l'autre vie. En cette vie, toute localisation suppose des êtres corporels contenus les uns dans les autres par la juxtaposition de leurs dimensions. C'est du moins le seul mode de présence locale que puisse

[1] Billot, *De novissimis*, q. II, § 3, p. 43.

[2] Dict. de Théol. cath., art. *Purgatoire*, t. XIII, col. 1311-1312.

concevoir, pour les corps, notre raison naturelle [3]. Il y a donc *contenant* et *contenu*. Mais est-il possible de concevoir un corps sans contenant ? Si cette hypothèse est concevable, le corps non contenu en un autre corps serait, tout visible et sensible qu'il est, sans localisation. Il serait ; mais ne serait pas quelque part. S. Thomas ne semble pas éloigné de penser qu'il en est ainsi pour le corps glorifié du Christ. Tout en se montrant extrêmement discret sur la « localisation » du corps ressuscité de Jésus, il n'hésite pas, commentant Eph., IV, 10, à écrire : « Plus un corps participe d'une manière parfaite à la bonté divine, plus il sort de l'ordre corporel qui est un ordre local... Parmi les corps glorieux, il est évident que le corps du Christ est le plus resplendissant de gloire. Il lui convenait donc éminemment d'être établi *au-dessus de tous les corps.* » Et, dans la *Somme contre les Gentils*, l. IV, c. 87, l'Angélique Docteur semble étendre cette prérogative à tous les corps glorieux : « Ces corps ressuscités auront la propriété des corps célestes ; ils seront donc localisés dans les cieux, et mieux au-dessus de tous les cieux, afin d'être avec le Christ ».

Personne n'admettra que notre monde créé soit infini ; il est donc possible d'admettre, en dehors des limites de notre monde matériel, l'existence de corps humains, le corps du Christ ou celui de la Vierge, par exemple, échappant totalement aux lois connues de la localisation. Imitons donc la discrétion de S. Thomas, qui « se contente d'affirmer que le corps du Christ est au-dessus de tous les cieux. sans entrer dans des détails dont la précision nous échappe, faute de révélation [4] ». Et disons avec Cajétan : « Laissons les problèmes surnaturels du siècle futur à la science de ce siècle futur [5] ».

C'est tout ce que nous pouvons répondre.

Q. — Peut-on admettre que l'âme humaine, étant esprit, ne dépend plus des lois de la nature matérielle dès sa séparation du corps humain ? — Puisque la terre se meut assez vite dans l'espace et suivant plusieurs mouvements, l'âme humaine restant immobile, il faut conclure que celle-ci n'est plus sur terre dès le premier moment de la mort.

R. — Il est clair que l'âme humaine, séparée du corps, acquiert, dès le premier moment de la mort, une existence analogue à l'existence des purs esprits. Mais, pour affirmer que l'âme n'est plus *sur* terre aussitôt après la mort, on pourrait invoquer une raison meilleure et plus convainquante que son immobilité par rapport aux mouvements de la terre.

La question posée nous permet donc de faire une petite incursion dans le domaine de la psychologie des esprits purs, et par analogie, des âmes séparées.

* *

I. *Par eux-mêmes, les esprits purs et les âmes séparées ne peuvent être localisés nulle part.* — L'espace et le temps concrets ne sont pas conçus indépendamment des corps et du mouvement corporel. Donc, *par eux-mêmes*, les esprits purs, anges ou démons, et les âmes séparées ne sont nulle part, ni dans l'espace, ni dans le temps.

Ni dans *l'espace*. — On le dira tout à l'heure, ils ne peuvent être quelque part que par l'action de leurs facultés opératives en un lieu ou sur un sujet. La nature de l'ange ou de l'âme étant proprement spirituelle ne saurait, comme les corps, être localisée quelque part par la juxtaposition de leurs dimensions.

Ni dans le *temps*. — Aucune durée de temps n'est assignable à des esprits incapables de fournir un fondement à cette durée. Esprits et âmes séparées échappent aux lois du mouvement, et par conséquent du temps. La durée qui mesure leur nature spirituelle est éviternité ; immutabilité complète en ce qui concerne leur être et leur opération essentielle relative au choix de leur fin dernière ; mobilité accidentelle et intermittente en ce qui concerne les opérations secondaires.

L'immobilité de l'esprit pur et de l'âme séparée n'est donc pas totale. Elle est, très réelle et sans changement possible, dans l'être lui-même et dans l'opération d'intelligence et de volonté par laquelle l'esprit s'attache à la fin dernière librement choisie par lui et dont le choix devient précisément le principe et la raison de tous les autres choix. Mais cette « immutabilité substantielle » s'accommode de variations accidentelles, connaissances diverses, désirs, volontés successives, portant, non sur la fin dernière, mais sur des moyens ou des objets en rapport avec cette fin.

Il reste à savoir si, par cette mobilité *accidentelle*, l'esprit et l'âme séparée peuvent exercer une activité qui les rende présents en ce monde.

* *

II. *Par leur activité, les esprits purs et même, en certains cas, les âmes séparées peuvent être présents en des lieux déterminés.* — En ce qui concerne les *esprits purs*, cette affirmation s'impose sans aucun doute. Esprit pur, n'ayant pas de corps naturellement uni, l'ange peut cependant, par un acte de sa volonté, attacher sa puissance à la matière, mouvoir ainsi les corps et parfois même, avec la permission de Dieu, se donner à lui-même un corps ayant l'apparence de la vie, sans vie organique réelle [1]. Cf. S. Thomas, Iª, q. 51, a. 1-3. C'est en appliquant ainsi volontairement son activité à un corps ou à un lieu que l'ange est dit présent à ce corps ou à ce lieu et, d'après S. Thomas, sa puissance d'action n'est pas nécessairement absorbée en un seul endroit (q. 52, a. 1-2), tout comme, sous certaines conditions, plusieurs anges peuvent conjointement appliquer leur activité au même objet. C'est donc par un mouvement local imprimé à la matière, soit inorganique, soit vivante, que se manifeste l'influence des esprits, bons ou mauvais, sur les corps et, par le corps humain et ses organes, sur l'âme. Indirectement l'esprit pur s'adapte ainsi au mouvement et à la durée des choses corporelles, et, par là,

[3] Mais, au point de vue surnaturel, on constatera que la présence eucharistique du corps de Jésus-Christ requiert une autre explication.

[4] P. Synave, O. P., *Somme théol.*, édit. de la Revue des Jeunes, *Vie de Jésus*, t. IV, note 85, p. 337.

[5] *In IIIam* p. *Sum. theol.* q. 57, a. 4, n. 3.

[1] « Je paraissais manger et boire avec vous ; mais moi, c'est d'une nourriture invisible et d'une boisson qui ne peut être vue par les hommes que je fais usage ». Paroles de Raphaël à Tobie (Tob., XII, 19).

fait sentir sa présence en ce monde [2].

En ce qui concerne les *âmes séparées*, notre affirmation n'a plus la même portée, l'état normal exige que l'âme soit unie au corps pour agir sur les choses extérieures. Dans l'état de séparation, cette action lui devient impossible. L'âme séparée du corps n'a plus, en effet, son instrument naturel pour atteindre les divers lieux ou les objets matériels ; elle ne peut donc agir ni en ces lieux ni sur ces objets. Il faut admettre cependant que Dieu, d'une manière transitoire et pour des motifs dignes de sa sagesse, peut communiquer aux âmes séparées le pouvoir d'agir sur les êtres corporels [3] et ainsi de se manifester en ce monde.

* *

Pour nous résumer : dès l'instant de la mort, l'âme n'appartient plus à la terre. La psychologie des esprits séparés nous fait envisager en elle une immutabilité substantielle, avec adjonction de mobilité accidentelle ; mais cela sans aucune relation normale possible avec le monde des corps, alors que l'esprit pur, ange ou démon, ne connaît pas cette infériorité.

Q. — Les démons avaient-ils la connaissance de la Sainte Trinité *avant* la révélation de cette vérité par N.-S. Jésus-Christ ?

R. — Cette connaissance surnaturelle ne pourrait avoir d'autre principe qu'une révélation faite aux démons encore dans l'état de « voie », c'est-à-dire avant leur révolte et leur damnation.

Voici ce que vous pouvez lire dans le *Dict. de Théol. cath.*, article *Science des anges*, t. XIV, col. 1624 : « Créés ou du moins constitués en l'état de grâce, les anges n'étaient pas encore admis à la vision béatifique. En conséquence, leur connaissance, dans l'ordre surnaturel, ne pouvait procéder que de la vertu de foi qui accompagne nécessairement la grâce sanctifiante. Bien que l'enseignement de l'Eglise n'apporte sur ce point aucune précision, on doit tenir que les anges ont connu par la foi tout au moins les vérités surnaturelles dont la connaissance est requise pour toute justification, à savoir que Dieu est auteur de la grâce et rémunérateur dans l'ordre surnaturel. Nombre de théologiens, à la suite de S. Augustin [1], pensent que le nité, que suppose l'Incarnation, ont été révélés aux nité, que suppose l'incarnation, ont été révélés aux anges. Il était convenable, en effet, que le mystère du Christ, futur chef des anges et des hommes persévérant dans la grâce, futur juge des anges et des hommes déchus et réprouvés, fût révélé aux anges avant l'instant de leur épreuve. Plus convenable encore peut-être était la révélation du mystère de la Trinité, la Trinité constituant la vie intime de Dieu, dont la vision doit faire la béatitude des anges et des hommes admis à la gloire. »

N'oublions pas que Suarez greffe sur cette connaissance du mystère de la Trinité et du mystère de l'Incarnation son explication du péché des mauvais anges [2]. Bien que son opinion soit fort improbable, elle témoigne du moins de la facilité avec laquelle de très nombreux théologiens accueillent la solution affirmative donnée à la question qui nous est posée.

Mais remarquons en terminant qu'il ne faut pas confondre la connaissance, pour ainsi dire théorique, du mystère de l'Incarnation future, impliquant la connaissance du mystère de la Sainte Trinité, avec la connaissance pour ainsi dire pratique du mystère réalisé en la personne de N.-S. J.-C. Cette connaissance, par le démon, de Jésus-Christ comme fils de Dieu selon la nature est un tout autre problème que celui qu'on nous a proposé.

Q. — Aucun sacrement ne peut être reçu avant le baptême. Or, mes auditeurs dans un cours de religion, ont été fort étonnés de m'entendre dire qu'un païen qui s'approchait de la Sainte Table ne recevait l'eucharistie que, pour ainsi dire, par un contact purement physique, mais que le Christ, en tant qu'auteur de la grâce, ne s'unissait pas à son âme. Puis-je continuer à enseigner cette doctrine ?

Si oui, peut-on aller plus loin encore et dire que, pour la communion sacrilège d'un baptisé, le cas est semblable ? Le Christ infiniment saint ne s'unirait pas réellement et effectivement à cette âme qui se trouve en état de mort spirituelle. Mais le péché de sacrilège pour autant ne perdrait rien de sa nature horrible parce que, par lui, l'homme fait tout ce qui est en son pouvoir pour forcer le Christ à cette union, si elle était possible.

R. — La consultation, telle qu'elle est rédigée, semble trahir une idée assez peu exacte de l'union du Christ à l'âme par la sainte communion. Déjà, en 1926, nous avons attiré l'attention de nos lecteurs sur cette formule en soi équivoque : « C'est d'une manière assez impropre que l'on parle de la présence de Jésus-Eucharistie *dans l'âme* de celui qui l'a reçu. Jésus-Eucharistie, ce n'est pas la grâce produite dans l'âme par le sacrement de l'autel, ce que les théologiens appellent *res sacramenti*. Jésus-Eucharistie, c'est le corps et le sang du Sauveur encore réellement présents sous les espèces sacramentelles, même dans l'estomac de celui qui a communié, tant que ces espèces ne sont pas corrompues. C'est ce que les théologiens appellent *res et sacramentum*. Ne parlons donc pas de l'*âme* du communiant comme réceptacle de Jésus-Eucharistie : ce n'est pas l'âme, c'est le corps du communiant qui reçoit, avec les espèces eucharistiques, le vrai corps, le vrai sang et, par concomitance, l'âme, la divinité de Jésus. Cette présence *corporelle* des espèces sacramentelles contenant le corps et le sang du Sauveur est le mode sensible prévu, voulu, institué par Jésus-Christ pour permettre au sacrement de produire *dans l'âme* du chrétien la grâce sacramentelle » (p. 247-248).

[2] C'est par des explications de ce genre qu'on peut rendre raison de la possession diabolique (voir *Dict. de théol. cath.*, art. *Possession diabolique*, t. XII, col. 2642-2643), des apparitions d'anges, dont on admet la réalité objective (*id.*, art. *Apparition*, t. I, col. 1687), voire des prodiges préternaturels, angéliques ou démoniaques (*id.*, art. *Miracle*, t. X, col. 1835-1836), et des bouleversements ou catastrophes attribuées aux démons (cf. Job, I, 16, 19). On pourra consulter S. Thomas, I^a, q. 51, a. 2 ; q. 111, a. 3 ; *De potentia*, q. 6, a. 6 ; *In II Sent.*, dist. VIII, q. 1, a. 2 ; *Expositio in librum beati Job*, c. 1, lect. 3, etc.

[3] *Per specialem Dei dispensationem*, dit S. Thomas, I^a, q. 89, a. 8.

[1] *De Genesi ad litt.*, l. V, c. 19 ; *P. L.*, t. 34, col. 334. Cf. S. Thomas, I^a, q. 64, a. 1, ad 1^m ; II^a-II^{ae}, q. 2, a. 7 ; *In epist. ad Eph.*, c. 3, lect. 3.

[2] *De angelis*, l. VII, c. 13.

Par conséquent, posons en principe que le *fait* de la communion ne modifie pas les conditions de la présence réelle de Jésus dans l'eucharistie. Jésus-Christ est présent, en celui qui l'a reçu par la communion, mais uniquement selon les conditions sacramentelles de la présence eucharistique, c'est-à-dire en raison des espèces consacrées. Tant que subsistent non corrompues les saintes espèces, la présence du corps du Christ persévère, et cela indépendamment des dispositions bonnes ou mauvaises ou même — c'est le cas du païen qui communierait, — indépendamment de l'incapacité du sujet à recevoir le sacrement. L'union de Jésus à l'âme, par l'eucharistie, est autre chose. Tandis que la présence sacramentelle du Christ sous les espèces consacrées est une présence pour ainsi dire toute matérielle et nécessairement passagère et fugitive, l'union spirituelle du Christ à l'âme bien disposée se réalise par un accroissement de grâce et de vie surnaturelle au contact même du sacrement reçu. L'union s'opère dans l'âme, non par le sacrement lui-même qui contient le corps de Jésus, mais par l'effet de ce sacrement. Le chrétien qui communie avec les dispositions nécessaires « quitte pour ainsi dire sa manière d'être propre pour se transporter vers le Christ, rejetant ce qui pouvait le contenir en lui-même [1] ». Il se produit dans son âme une transformation spirituelle par l'amour ou la charité. Jésus « nous donne son corps, afin de nous donner son esprit ; et quel est l'esprit de Jésus, sinon cet esprit de charité pure, toujours prête à renoncer à soi-même, pour servir aux utilités et au salut du prochain [2] ».

Aussi, dès le Moyen Age, on s'est plu à distinguer plusieurs sortes de réception de l'eucharistie : « Celui qui me mange, vivra aussi par moi » (Jn., VI, 58) — et ici il s'agit de la manducation spirituelle ; mais (I Cor., IX, 21) « Qui me mange indignement, mange son propre jugement » et ici, c'est une autre manducation, qui n'est pas spirituelle , il y a donc une manducation multiple du corps du Christ [3] ». Pierre Lombard distingue ainsi deux manières de recevoir le corps du Seigneur : on peut recevoir le sacrement seulement *ore corporis*, avec la bouche du corps ; ou bien, quand l'âme a des dispositions suffisantes, *ore cordis*, avec la bouche du cœur [4]. Dans le premier cas, on reçoit, d'une manière infructueuse et peut-être indigne, le corps du Christ réellement présent dans l'Eucharistie ; dans le second cas, on reçoit non seulement le corps du Christ mais encore, grâce aux bonnes dispositions de l'âme, la grâce attachée à la communion fructueuse. Dans sa belle prière préparatoire à la célébration de la Sainte Messe, S. Thomas d'Aquin marque bien les deux aspects de la réception du corps de Jésus dans l'Eucharistie : *Da mihi, quæso, dominici Corporis et Sanguinis non solum suscipere sacramentum, sed etiam rem et virtutem sacramenti.* Et la suite de la prière montre bien où doit tendre cette grâce eucharistique : *Da mihi Corpus... ita suscipere, ut corpori suo mystico merear incorporari...*

1. Le païen, non baptisé, est par là même incapable de recevoir le *sacrement* du Corps de Jésus-Christ. Pour que l'âme puisse participer à la grâce produite par les sacrements, il est nécessaire qu'elle y soit disposée par le caractère baptismal. Le caractère, on le sait, est non seulement une marque distinctive, mais un pouvoir véritable, puissance surnaturelle émanée du souverain sacerdoce de Jésus-Christ, et donnée en vue d'exercer certains actes spirituels, certaines fonctions se rapportant au culte divin. Le caractère baptismal, en particulier, confère au chrétien le pouvoir de recevoir les choses saintes et tout spécialement les autres sacrements. Sans le caractère baptismal, l'homme est donc inapte à recevoir l'eucharistie comme sacrement. Comme le dit S. Thomas, « cet homme, en toute vérité, ne mange pas [l'Eucharistie] sacramentellement, car il ne peut user de ce qu'il reçoit comme d'un sacrement, mais seulement comme d'une simple nourriture [5] ». Nourriture matérielle, s'entend, lorsque les espèces sacramentelles étant disparues, une substance quelconque reprend la place du corps du Christ.

Nous laissons de côté la responsabilité encourue par le païen impie qui s'approcherait de la Sainte Table dans une intention de haine ou de mépris Son acte constituerait un très réel sacrilège par rapport au corps adorable du Sauveur qu'il aurait très réellement reçu en lui, bien que non sacramentellement. Mais nous avons envisagé (*Ami*, 1931, p.803) le cas d'un homme invalidement baptisé s'approchant de bonne foi du sacrement de l'Eucharistie. A lui également devrait, nonobstant sa bonne foi, s'appliquer la remarque de S. Thomas ; mais il est bien certain, disions-nous, que « la réception de l'Eucharistie par un juste non baptisé peut être pour lui l'occasion de grâces abondantes qui compenseront dans une certaine mesure l'absence, de l'accroissement de grâce *ex opere operato.* »

A la première question posée par notre consultant, il semble donc qu'on puisse répondre affirmativement. La doctrine enseignée est substantiellement correcte. Mais elle appellerait cependant deux modifications : 1° La réception de l'eucharistie par un païen non baptisé, crée un contact physique non entre le Christ lui-même et l'âme du païen, mais entre les espèces eucharistiques qui contiennent le Christ et les organes d'absorption du communiant ; 2° « Le Christ ne confère pas à son âme une grâce d'union spirituelle » serait de beaucoup préférable à l'expression employée : « Le Christ, en tant qu'auteur de la grâce, ne s'unit pas à son âme ». Le Christ, on l'a vu, ne s'unit à l'âme que par le trait d'union de la charité.

2. La communion sacrilège du baptisé constitue, par rapport au baptisé lui-même, un cas bien différent. Le baptisé est pourvu de l'organisme spirituel qui lui permet de recevoir l'eucharistie *comme sacrement* et qui devrait, si ses dispositions étaient suffisantes, lui procurer la grâce sacramentelle propre à l'eucharistie, l'union spirituelle à Jésus. Il

[1] Billot, *De sacramentis*, t. I, thèse 51, § 1. Voir *Ami*, 1932, p. 795.

[2] Bossuet, *Panégyrique de S. Pierre Nolasque*, 3e point ; *Œuvres oratoires*, éd. Lebarq, t. IV, p. 596. Voir *Ami*, 1932, p. 794.

[3] S. Bonaventure, *In IV*, dist. 9, a. 1, q. 1.

[4] Pierre Lombard, *Sentences*, IV, dist. 9, c. 1

[5] Talis proprie loquendo non manducat sacramentaliter, quia non utitur eo quod accipit ut sacramento, sed ut simplici cibo. *Sum. theol.*, IIIa, q. 80, a. 3, ad 2.

sait, ce chrétien pécheur, que par le caractère baptismal il a ce pouvoir ; mais, en raison de son attachement volontaire au péché mortel, il détruit l'efficacité du sacrement et oppose un obstacle insurmontable à son action spirituelle. L'acte du païen impie recevant l'eucharistie sciemment est un sacrilège, par le fait de la profanation des saintes espèces ; mais ici le sacrilège consiste plus précisément dans la profanation du sacrement lui-même. Et c'est pourquoi, en soi et objectivement, la communion sacrilège est une faute très grave, puisqu'elle constitue un abus du plus auguste des sacrements et un mépris voulu de ses précieux effets.

Ne disons donc pas que la communion sacrilège d'un baptisé est semblable à la communion sacrilège d'un païen. Il n'y a pas seulement contact physique des espèces sacramentelles avec l'organisme corporel ; il y a plus et, en un sens, pire : profanation de l'organisme spirituel ordonné au bon usage du sacrement et, par voie de conséquence, profanation du sacrement lui-même. Il est d'ailleurs inexact d'affirmer que, pour le chrétien pécheur, le péché de sacrilège consiste à « faire tout ce qui est en son pouvoir pour forcer le Christ à cette union (l'union avec son âme), si elle était possible » ; c'est précisément parce qu'il fait son possible pour contrecarrer l'union spirituelle qui devrait résulter d'une bonne communion, que le chrétien communiant en état de péché mortel commet une faute très grave contre la sainte Eucharistie.

Q. — Que pense l'*Ami* du baptême de « la jeune fille en bleu » dont a parlé Pierre l'Ermite dans un roman et un article de *La Croix* portant ce titre ? Le caractère du baptême pourrait-il être donné sans la grâce à un adulte mal disposé, c'est-à-dire n'ayant pas la foi ou le regret de ses fautes ? Au contraire, la validité du baptême n'est-elle pas conditionnée par la foi en Jésus-Christ, selon la parole du divin Maître : « *Qui crediderit* ET *baptizatus fuerit, salvus erit* ? »

R. — Il nous eût été facile de répondre en quelques mots à ce problème théologique posé, mais il était posé à propos de *La jeune fille en bleu* et, en théologien consciencieux, nous avons pensé qu'il serait mieux de situer la réponse dans le cadre même de la question. A la première heure de liberté, ce fut une visite à la plus importante librairie de la ville, avec la satisfaction d'en rapporter *La jeune fille en bleu*, délicieux roman, édité par la Bonne Presse [1].

Ce livre est, sans doute, le dernier roman paru de Pierre l'Ermite. L'auteur est toujours jeune, toujours vivant, et les nouvelles situations que son imagination fertile sait inventer,... ou que sa longue expérience des âmes sait découvrir, présentent encore et toujours quelque chose d'inédit, de touchant, d'émouvant... et de bienfaisant.

* *

Une jeune fille en bleu, dix-huit ans, habillée avec un goût parfait se présente à M. le Curé :

« Je viens vous trouver pour que... vous me... baptisiez... Et tout de suite... — Vous n'y songez pas, Mademoiselle... Pour recevoir le baptême, à votre âge, il faut le connaître. Donc, s'instruire,... s'y préparer...

— Mais j'ai mon baccalauréat... les deux parties... Je parle anglais... je suis une des meilleures élèves de l'Ecole du Louvre... »

M. le Curé, évidemment, discute et finit par convaincre la jeune fille en bleu qu'il faut étudier le catéchisme... Danielle (c'est le nom de la jeune fille) étudiera donc le catéchisme,... à contre cœur... Mais elle veut être baptisée, elle persévérera, bien que l'histoire du péché originel et la promesse du salut par l'Incarnation révoltent sa petite raison .

« Moi qui ai mes deux « bachots » avec mention, et qui suis une brillante lauréate de l'Ecole du Louvre, je dois apprendre ces histoires à dormir debout ! »

M. le Curé abandonne Danielle à une dame catéchiste qui doit parfaire son instruction... Encore six semaines et ce sera le baptême. Danielle s'en ouvre à une de ses amies, chrétienne de baptême, mais qui est devenue presque aussi incroyante que la jeune « catéchumène ».

« Alors, ce désir du Baptême... cela t'a pris, comme cela... tout d'un coup. — Non... j'y pense depuis la guerre, pour deux raisons précises... : d'abord, avec le nom stupide dont m'ont gratifié mes parents, je risque, bien qu'aryenne cent pour cent, le camp de concentration... Et puis, je veux me marier, entrer dans une vraie famille de la société... Alors, ne pas être baptisée peut m'en fermer la porte... »

Nous voilà fixés sur l'intention de Danielle. Elle veut être baptisée pour les deux motifs qu'elle confie à son amie et qui n'ont rien à voir avec le salut éternel et la foi catholique. Son étude du catéchisme sera donc une simple hypocrisie, mettons une habileté pour parvenir à sa fin... Son amie accepte de devenir sa marraine...

Le jour du baptême arrive : « Danielle s'approche des fonts baptismaux. Pieusement, elle incline la tête... D'une main qui tremble un peu, M. le curé verse sur le front de la jeune fille l'eau baptismale : *Danielle-Marie, moi, je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit...* Puis, il la consacre à la Sainte Vierge. N'est-elle pas « la jeune fille en bleu »... précisément parce que sa vieille nounou l'avait autrefois habituée à cette couleur, la couleur de la Vierge... »

* *

Voilà l'histoire du baptême de « la jeune fille en bleu ». Mais ce n'est qu'un aspect de l'histoire. Danielle a rencontré, dans l'antichambre du bureau de M. le Curé, un jeune lieutenant, artiste, qui doit décorer la nouvelle église en construction. Danielle est artiste, elle aussi. C'est un point de contact, qui bientôt se transforme en lien d'amitié, puis en ce sentiment dont on ne discerne pas dès l'abord la force et qui, chez eux, se transforme bien vite en un amour très noble, fait d'admiration réciproque... Hélas ! Jean Loup ne sait pas... et Jean Loup est un chrétien fervent, car sa famille et du nombre de celles qui « vivent leur foi ». Il a interrogé M. le Curé sur Danielle, et M. le Curé a gardé le secret professionnel. Et voici qu'un jour, Jean Loup demande à Danielle de devenir sa femme... La jeune fille ne peut plus maintenant, vis-à-vis de cet homme loyal, jouer le double jeu qu'elle avait mené jusqu'alors :

« Je suis indigne de vous, s'écrie-t-elle... La réalité est

[1] Pierre l'Ermite. — *La jeune fille en bleu*, in-8 de 174 p., Paris, 1946, Bonne Presse, 65 frs. Illustrations de Gignoux.

que vous avez devant vous un monstre d'hypocrisie. Je joue, et depuis plusieurs mois, la plus abominable des comédies. Vous me croyez chrétienne ? Je ne suis rien du tout. A cause de mon prénom d'abord et ensuite pour faciliter un éventuel mariage, j'ai décidé de me faire baptiser. Ne croyant à rien, j'ai joué la comédie de la croyance. J'ai odieusement trompé ce brave curé, qui est votre ami. — J'ai trompé la dame catéchiste qui se dévouait pour m'apprendre des vérités que je jugeais enfantines. J'ai tenu ce rôle jusqu'au jour de mon Baptême. Je me suis laissé vouer à la Sainte Vierge, à laquelle je ne croyais pas. Et je suis rentrée chez moi, dégoûtée de moi-même... C'est seulement à partir de ce moment-là que j'ai commencé à comprendre..., à réaliser tout ce qu'il y avait eu d'abominable dans ma conduite. Sous quelle influence ? La vôtre, certainement. Je vous ai vu prendre au sérieux des pratiques qui, pour moi, jusque-là, étaient sans aucun sens. Combien de fois j'ai souffert... pleuré silencieusement, quand vous me parliez, comme à une chrétienne, alors que je ne suis rien du tout...

— Si !... Vous êtes baptisée... Vous êtes une chrétienne tout de même.

— Oui, si j'avais reçu le Baptême avec les dispositions nécessaires... si j'avais cru... si j'avais été sincère. Mais ce fut précisément le contraire. Je me suis prêtée à la réception de ce sacrement avec une âme sceptique et révoltée Pour moi, ce sacrement n'est pas plus valable que le serait un Baptême, reçu par un acteur, sur la scène d'un théâtre quelconque, où il jouerait la comédie... »

Jean Loup est généreux : il pardonne et conserve, malgré tout, tout son amour à Danielle. Mais le cas est posé à M. le Curé... et Danielle vient un jour demander pardon à M. le Curé : « Mon Père, j'ai péché contre le ciel et contre vous... » Et, comme l'avait fait Jean Loup, M. le Curé pardonne.

On devine la suite. Danielle se prépare sérieusement à sa Première Communion qui sera faite, à Ste-Odile, le jour de ses fiançailles avec Jean Loup, et M. le Curé viendra lui-même bénir les premiers engagements des deux jeunes gens.

* *

Le baptême de Danielle était-il valide ? — Aussitôt après avoir reçu la confidence de la jeune fille, Jean Loup avait consulté en hâte le vicaire de garde, et celui-ci avait conclu par la négative : « Le cas est classique. A mon avis, le sacrement administré dans de telles conditions n'existe pas... » Jean Loup demande à M. le Curé d'administrer de nouveau, à celle qu'il aime et qui acceptera, un baptême sous condition. M. le Curé refuse et porte le cas à la connaissance de ses confrères réunis pour un « dîner de cours ».

Deux avis différents :

Un vieux professeur de mathématiques : « Ce baptême,... il n'existe pas... Votre jeune fille n'a pas eu la volonté de recevoir un sacrement. Elle voulait être baptisée, ce qui est tout différent. Elle n'avait aucune foi... »

— « Or, cette intention, elle est *nécessaire !...* » crie un curé de banlieue.

Mais un professeur de Grand Séminaire est de l'avis opposé :

« Cette jeune personne, elle est validement baptisée. Car, malgré ce qu'a dit notre cher professeur de mathématiques, elle a eu la volonté de recevoir le sacrement... volonté qui s'est manifestée d'une manière plus ou moins consciente par le fait de s'être laissée instruire des principales vérités de la foi chrétienne. Elle aurait été, civilement, aussi bien, et même mieux protégée si elle s'était fait baptiser chez les protestants ; et la chose lui aurait été plus facile, avec un délai moins long... Elle a donc « choisi » le catholicisme. Elle y est entrée par la porte officielle. Et le sacrement, opérant par lui-même, a tracé dans cette âme, même sceptique, son caractère ineffaçable...

Mais, à cause de ses mauvaises dispositions, cette personne a reçu seulement le caractère du Baptême et non pas la grâce sacramentelle, qui exige un acte de foi et un acte de contrition des péchés actuels, commis dans le passé... Il ne reste donc qu'à faire disparaître l'obstacle, à savoir le manque d'attrition surnaturelle, pour que revive la grâce du sacrement de Baptême, reçu par cette jeune fille d'une manière incomplète.

Cet obstacle étant négatif, puisqu'il consiste uniquement dans l'absence des conditions requises, doit disparaître aussitôt les conditions réalisées. C'est-à-dire, quand cette jeune fille, ayant reconnu son erreur, en aura le sincère regret, et cherchera, avec une âme devenue loyale, sa réconciliation avec Dieu... Alors elle aura le Baptême total... »

* *

On ne peut mieux dire. L'*Ami* se rallie pleinement à l'avis de M. le Curé et de M. le Directeur du Grand Séminaire. Comment notre consultant a-t-il pu avoir le moindre doute au sujet de la validité du baptême de la jeune fille en bleu et, d'une manière générale, du baptême conféré à un adulte qui le reçoit volontairement, mais sans la foi et sans le regret de ses fautes ? La parole de Jésus-Christ : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit » concerne le baptême fructueux, puisqu'il apporte le salut, *salvus erit*, et pas seulement le baptême valide.

LITURGIE

Q. — Prière à l'*Ami du Clergé* de me donner quelques renseignements sur la cérémonie des « relevailles », ainsi que l'on nomme par ici la ***Benedictio mulieris post partum***. Plusieurs jeunes mamans me demandent cette bénédiction, et je ne suis nullement documenté à son sujet. Puisque l'Eglise l'a instituée, elle a certainement eu des raisons pour le faire. Je voudrais donc connaître ces dernières, afin d'être en mesure de les exposer ensuite aux intéressées.

R [1]. — I. — Sous la loi mosaïque, toute femme, qui, ayant conçu en la manière commune, donnait le jour à un enfant, se trouvait, par le fait même, atteinte d'une impureté légale, et, à cause de cela, l'accès du sanctuaire lui était rigoureusement interdit [2] pendant un laps de temps déterminé [3]. A l'expiration de ce laps de temps, elle devait se présenter à l'entrée du temple, pour que, là, il fût procédé au rite obligatoire de sa purification [4], après quoi seulement, il lui était permis de franchir le seuil de l'édifice sacré.

Etant donné que la très sainte Vierge avait conçu, *non en la manière commune*, mais par l'o-

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 718-719.

[2] « Mulier, si suscepto semine pepererit..., immunda erit... Omne sanctum non tanget, nec ingredietur in sanctuarium, donec impleantur dies purificationis suæ. » (Lévit., XII, 2-4).

[3] Savoir : durant quarante jours, après la naissance d'un fils, et durant quatre-vingt jours, après celle d'une fille. (Cf. Lévit., XII, 2-5).

[4] Cf. Lévit., XII, 6-8.

pération du Saint-Esprit, la loi elle-même l'affranchissait implicitement des formalités de la purification rituelle imposée aux autres mères [5]. Et cependant, par esprit d'humilité et d'obéissance, Marie n'hésita pas à se soumettre à ces formalités [6].

A son exemple, et malgré l'abrogation de la loi mosaïque de la purification, les mères chrétiennes ont voulu sanctifier, par une pieuse visite à la maison de Dieu, leur première sortie après leur délivrance.

II. — L'Eglise ne pouvait qu'approuver et encourager une si louable pratique que le Rituel appelle « piam ac laudabilem consuetudinem ». Elle a donc institué — puis inséré dans le Rituel (tit. VII, c. III) — la bénédiction spéciale que l'on sait, et qui est un sacramental.

Dans la cérémonie liturgique des relevailles, on peut distinguer trois phases : l'*accueil*, l'*introduction* dans l'église, enfin la *bénédiction* proprement dite. — Voici un aperçu de chacune de ces phases :

a) Le prêtre s'est revêtu d'un surplis et d'une étole blanche. Accompagné d'un clerc portant le bénitier et l'aspersoir, il se rend à la porte de l'église. Là, il asperge en silence la jeune mère. qui, tenant à la main un cierge allumé, est à genoux au dehors [7]. Il dit ensuite le verset *Adjutorium*, les premiers mots de l'antienne *Hæc accipiet*, le psaume *Domini est terra*, et — intégralement cette fois — l'antienne susdite.

b) Après la répétition de l'antienne *Hæc accipiet*, le prêtre tend l'extrémité gauche de son étole à la jeune mère. L'ayant prise, celle-ci se relève, et il l'introduit aussitôt dans l'église, en l'invitant à y « adorer le Fils de la bienheureuse Vierge Marie, auquel elle est redevable de la fécondité. »

c) La femme va se mettre à genoux devant l'autel où se doivent accomplir les derniers rites des relevailles [8]. Pendant que là, du fond de son âme, elle adresse au Seigneur de ferventes actions de grâces, le prêtre récite le *Kyrie*, le *Pater*, plusieurs versets et une oraison propre. A la fin, il l'asperge de nouveau, en forme de croix, et en disant : *Pax et benedictio*, etc.

III. — Comment, dans l'Eglise latine, faut-il considérer les relevailles, eu égard à leur but et à leur caractère ?

Selon d'aucuns, impressionnés par les origines de cette cérémonie, « elles sont, pour la mère, comme une purification de l'impureté contractée dans l'enfantement ; elles sont aussi une action de de grâces pour l'heureuse délivrance et la bienvenue du nouveau-né [9]. »

Pour d'autres, au contraire, « la bénédiction de la femme après l'enfantement, telle que la présente le Rituel romain, n'est à aucun titre un rite de purification... La mère vient rendre grâces, l'Eglise l'accueille avec honneur, et la bénit [10]. » En effet, cela ressort clairement : 1° des rubriques du Rituel relatives à cette bénédiction (tit. VII, c. III) et dans lesquelles il est dit (n. 1) : « Si qua puerpera post partum, juxta piam ac laudabilem consuetudinem, ad ecclesiam venire voluerit, pro incolumitate sua *Deo gratias actura... ;* » et, un peu plus loin (n. 3) : « Et ipsa [mulier] ingressa, genuflectit coram altari, et orat, *gratias agens Deo* de beneficiis sibi collatis ; » — 2° de la couleur blanche de l'étole dès le début de la cérémonie, car si la première phase de la cérémonie eût eu le caractère d'un rite de purification, l'Eglise eût prescrit pour cette même phase une étole de couleur violette ; — 3° de l'accent triomphal du psaume d'accueil, *Domini est terra*, et de son antienne [11] ; — 4° du texte même de l'oraison qu'à l'autel le prêtre prononce sur la femme : « Omnipotens sempiterne Deus, qui per beatæ Mariæ Virginis partum fidelium parientium dolores in gaudium vertisti ; respice propitius super hanc famulam tuam, ad templum sanctum tuum *pro gratiarum actione* lætam accedentem... »

Quant à l'agenouillement de la jeune mère, dès son arrivée, à la porte de l'église, il a été suggéré par le désir d'imiter l'humilité de Marie : humilité qui s'impose d'autant plus aux autres femmes, que, pour ces dernières, — à la différence de la très sainte Vierge, — les gloires de la maternité ne vont pas sans certaines humiliations, auxquelles une âme délicate et pure ne laisse pas d'être sensible. Il n'en résulte néanmoins, pour les mères chrétiennes, aucune impureté légale, et donc, de ce chef, il n'est besoin pour elles d'aucune purification rituelle.

IV. — Dans l'Eglise latine, la cérémonie des relevailles est simplement de conseil et de dévotion (cf. Rituel, tit. VII, c. III, n. 1). Encore ne peut-elle avoir lieu que pour une épouse catholique, à l'occasion d'une naissance légitime (S. C. du Conc., 18 juin 1850) [12].

La bénédiction d'une femme après l'enfantement n'est pas de droit strictement curial (cf. Rituel,

[5] « Dei Genitrix Maria, quæ *non suscepto semine* Jesum Christum pepererat, legi subjecta non erat ; sed nihilominus præ maxima humilitate sua dedignata non est eadem implere, seseque ceteris conformare puerperis. » (Cavalieri, *Opera omnia liturgica*, 1758, t. IV, c. XIII, p. 132).

[6] Voir les considérations de Mgr Gay sur la Purification de la T. Ste Vierge (*Entretiens sur les mystères du S. Rosaire*, 1887, t. I, p. 234-239).

[7] Si l'église avait un porche ou un narthex, ce pourrait être là que la femme se tiendrait agenouillée. — Dans le cas où, soit en raison de l'état de sa santé, soit à cause de l'inclémence du temps, il ne serait pas possible à la femme de rester dehors pendant la première phase de la cérémonie, elle serait autorisée, ce semble, à se mettre à genoux à l'intérieur de l'église, tout près de la porte. — Mais ce serait aller contre la lettre et contre l'esprit de la rubrique du Rituel, que de choisir, pour procéder à cette première phase, l'entrée de quelqu'une des chapelles intérieures de l'église. (Cf. *Ami* 1924, p. 719, col. 1, note 2).

[8] La rubrique n'indique pas de quel autel il s'agit. — La femme peut s'y agenouiller à la balustrade, mais non sur le marchepied de l'autel.

[9] Villien, *Les sacrements : histoire et liturgie*, c. I, III, 4°.

[10] P. Paris (dans *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, t. I, 1925, art. Bénédiction : V, *Bénédiction de la femme après l'enfantement*, col. 722).

[11] Comme l'a fait remarquer M. Paris (*art cit.*, col. 721), ce même psaume est chanté par le chœur aux jours d'ordination, « pour célébrer l'entrée dans le sanctuaire des nouveaux tonsurés ».

[12] Elle serait permise alors même que l'enfant légitime serait mort sans baptême (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3904).